

ضوء جديد على دانتي والإسلام^(١)

أربع وثلاثون سنة قد انقضت منذ أن 'عرض' ، على الأكاديمية الإسبانية ، كتاب تقدم به عند انتائمه للأكاديمية (Discurso de recepcion) ، المستشرق المختص بالدراسات العربية المدعو « ميچوبيل آسين بلاسيوس » ، وكان في شرح شبابه آنذاك . ولا أزال أذكر الى الآن الاثر الذي تركته في نفس والذي قراءة الكتاب المذكور المسعى « فكرة المعراج الإسلامية في الكوميديا الإلهية » - Escatologia musulmana en la Divina Comedia - وهو أثر امتزج فيه الإعجاب بالدهشة ، وكاد يبلغ حد الفزع بالرغم من أن والذي كان من أوائل الذين قاموا بنشر آراء آسين في إيطاليا ؛ ذلك أن الطرافة والجرأة واتساع الأفق التي اتسم بها افتراض آسين ، والنتائج التي توصل إليها ، أحدثت وقعاً شديداً . ولا أزال أحمل في ذهني ذكريات غير مكتملة الوضوح عن الأصوات المتنافرة التي ارتفعت في نقد المستشرق الشاب ، وفي نقد دانتي في جو الحماس المحموم الذي تميزت به احتفالات عام ١٩٢١ بمرور ستين سنة على وفاة دانتي ، كما اني أحمل ذكريات مبهمة عن حماس المؤمنين بنظرية آسين ، وخيبة الأمل المريرة التي مني بها مقدسو دانتي ، والأصدقاء العميقة المتلازمة لكل من التأييد والاستنكار ؛ هذه المشاعر جميعها أثارها كتاب آسين مما لم يسبق إليه أي سفر آخر طيلة مائة عام . ثم ما لبثت أن طفت في كل مكان أصوات المعارضين الذين لم يؤمنوا بنظرية آسين من اعتمادوا في ذلك على الحجة أو المنطق أو من الذين آمنوا في أول الأمر .

(١) بحث للمستشرق الإيطالي « فرانسكو غابريلي » ترجمه الأستاذ موسى الحوري .

ثم أخذ إيمانهم يضعف ويهن ، وكان في عدادهم والذي • وقد رد عليهم آسين في كتابه « تاريخ معضلة ونقدها » - *Historia y critica de una polemica* - ببراهين حجة مقنعة ، وشيخة الاتصال بموضوع الجدل • ثم ما عثمت حدة الجدل أن خفت وانتهى الأمر ، كمادة الأمور في مثل هذه الحال ، بأن خلف النزاع وراءه عدداً من المسائل يحيط بها سوء التفاهم وعدم الوضوح •

إلا أن التعمال المبدئي على العالم « الإسلامي العربي » الغريب البعيد في لغته وتقاليد ومكانه وحضارته ظل قائماً لا يقهر • وكان آسين، بعتقده اعتقاداً راسخاً أن معارضة آرائه ، ولا سيما من قبل الإيطاليين - وهذا أمر كان مطابقاً للحقيقة فعلاً - لم يكن الباعث الوحيد على التبلد الذهني ، أو الفزع من رأي مستجد ، أو التصلب الفكري أمام الحقيقة المرة يُكشَفُ عنها لأول مرة ، وإنما كان بالإضافة الى ذلك كله التعصب الثقافي القومي ، والانصراف التام الكلبي للدفاع بأي ثمن عن مجد قومي امتدت اليه يد الانقاص والتجريح بعد أن ظلت أصالته وعظمته لا يرقى اليها شك أو نقد حتى ذلك الحين • وقد بذل آسين عناية شديدة في نهاية كتابه ليؤكد بأن مجد دانتي الشعري لم تكن لتنتقص من قدره تلك الصلة الوشيخة المستمرة التي آمن هو أنه اكتشف وجودها بين الصورة التي قدمها دانتي عن العالم الآخر وبين فكرة المعراج وفلسفة الحشر والنشر الإسلامية ، وأردف قائلاً ان اعتزاز الإيطاليين بالأصالة المطلقة لقصيدتهم المقدسة وما انتاب هذا الاعتزاز نتيجةً لنظريته وإنما هو الذي أوحى برد الفعل الإيطالي أكثر من أي دافع آخر سواء •

فاذا كان هناك والحالة هذه من يعتبر العصبية القومية الإيطالية العقبة الأساسية التي حالت دون قبول افتراض آسين ، فعلى مثل هذا أن يدرك أن الفكرة الإيطالية في فلسفة النقد والجمال ، هذه الفكرة التي ذاع صيتها في سائر أنحاء أوربة ، هي التي تأبى علينا ، نحن معاشر الإيطاليين ، أن نقابل بالفتور مشكلة

لا تمت بصلة الى سمو فن داني وصفته الشعرية الفذة ، حتى لو كان داني مديناً لابن عربي بكل ما اعتقد آسین أنه مدين له به (وسنرى فيما بعد أن تنبؤات آسین قد ثبتت صحتها في اتجاه آخر) ، فلا ينبغي لنا نحن الايطاليين من عشاق الشعر أن نخطر ببالنا قط أنه قد بنشأ عن هذا أي انتقاص ، مها ضؤل ، لعظمة داني في الناحية التي وهبنا إياها على وجه ليس له بديل أو مثيل ، ألا وهي الناحية الشعرية . فداني الشاعر لا يرقى اليه لوم أو تخرج ، وقصيدته قد تقبل النقد إلا من وجهة النظر الفنية الجمالية ؛ والمستشرق الاسباني العظيم كان في مقدمة من أدركوا هذه الحقيقة البسيطة وأعلنوها . والواقع أن أخطر الانتقادات التي وُجِعت الى كتاب آسین كانت تتصل بمناح أخرى غير هذه التي ما كانت لتعتبر وجهة نظر شرعية محقة ، وعلى هذا الأساس وحده نشأت أخطر الشكوك بصدد افتراضات المؤلف . فهل كان داني يعرف من اللغة العربية ما يؤهله للاطلاع على المواد التي استطاع آسین البجائة العالم أن يبرزها للمقارنة بقصيدته ؟ وهل كان في الحقيقة أكثر اطلاعاً من عامة معاصريه على شؤون العالم العربي الاسلامي ؟ وكيف تبسر له الاطلاع على انتاج ابن عربي أو أبي العلاء المعري وكلاهما يتصف بالغموض والابهام ؟ وأي دليل على أن مؤلفات هذين الكتّابين أو أي انتاج عربي آخر يبحث في فلسفة الحشر والنشر قد ترجم الى لغات غربية ؟ ان هذه جميعها مشكلات تقع في مجال أبحاث التاريخ الثقافي ، ويجب علينا حلها إذا أردنا إثبات أسباب التشابه بين فلسفة الحشر الاسلامية وفكرة الحشر عند داني كما أوردها آسین . وقد أجاب عنها آسین بقوله إنه ليس من البعيد أن يكون داني قد ألم بقليل من اللغة العربية (ولكن الأمر كما نعلم نحن المستشرقين حق العلم يقتضي أكثر من مجرد الإلمام بقليل من العربية لفهم مؤلفات أبي العلاء وابن عربي المعقدة !) ، وأشار آسین أيضاً إلى أنه قادر على أن يبين وجود اهتمام خاص بالتاريخ الاسلامي والثقافة الاسلامية في إنتاج

دانتي ، ابن فلورنسة البكر ، وكذلك نوه آسين باحثا لم يتمكن من دعمه بالوثائق وهو أن يكون « ألفيري دانتي » قد وقع على نصوص في فلسفة الحشر الإسلامية في بعض الترجمات ، وأن هذه الترجمات قد تكون مما حمله معه برونيتو لاتيني Brunetto Latini عند عودته الى مقاطعة نوسكاني بإيطاليا بعد انتهاء سفارته لدى ملك اسبانيا في عام ١٢٦٠ م ، وقد كانت هذه النقطة الأخيرة بالذات ، أي الوسيلة التي انتقلت عن طريقها فكرة الإسلام عن العالم الآخر الى دانتي ، هي التي ظلت الى وقت قريب مشكلة مبهمة تؤلف الحلقة المفقودة في السلسلة التي أحكم رباطها آسين ، حلقة حلقة ، بنفاذ وتعمق لا مثيل لها ، بين اسبانيا العربية - اليهودية - المسيحية في القرن الثالث عشر ، وإيطاليا في القرن الرابع عشر .

لقد أصبح معروفا الآن بعد انقضاء أكثر من ثلاثين عاما على عرض المشكلة لأول مرة أن الحلقة المفقودة ، قد عثر عليها . ذلك أن عالمين أحدهما اسباني والآخر ايطالي ، (وقد أمسك كل منهما بأحد طرفي السلسلة مستقلا عن الآخر وغير عارف بجهوده حتى النهاية) ، نشرا خلال هذه السنوات النصين اللاتيني والفرنسي لكتاب اسباني عربي يدور حول فلسفة الحشر العربية الإسلامية . وقد ثبت أن هاتين الترجمتين كانتا معروفتين في إيطاليا في القرن الرابع عشر ؛ وهكذا تظهر لنا مشكلة دانتي والإسلام تحت ضوء جديد كل الجدة . وقد أسميت هذا الكتاب الفذ كتاب (المعراج أو كتاب معراج محمد) وفقا للأسماء المتعددة التي عُرف بها باللاتينية والفرنسية القديمة والإيطالية . وقد تم وضع الكتاب - كما كان متوقعا بل محذوما - في بلاط الفونسو بمدينة اشبيلية وبأمر الملك نفسه ، الذي دُعي بحق ملك الدينين أو الأديان الثلاثة ، والذي تصدق فيه هذه الصفة أكثر مما تصدق في جده ، فاتح طليطلة . وكان ابراهيم الفقيه ،

الطبيب والعالم اليهودي المشهور بترجماته لمؤلفات ابن الهيثم والزرقاني ، قد نقل الى اللغة القشتالية ، قبل عام ١٢٦٤ بزم من غير طويل ، وبأمر من الملك نفسه ، النص الشائع لقصة المعراج أو رحلة محمد في أنحاء العالم الآخر . وعن ترجمة ابراهيم القشتالية هذه ، وهي ترجمة مفقودة ، أخذ الكاتب الايطالي بونا فنتورا من أهل سيينا نص الترجمتين الفرنسية واللاتينية الموازيتين له ، ومخطوطة احدهما لا تزال محفوظة في اكسفورد ببريطانيا في حين حفظت مخطوطات الأخرى في باريس والفاتيكان . وقد نُشرت الترجمتان في آن واحد من قبل أنريكو شيرولي في إيطاليا ، وجوزيه مونوز سندنو في اسبانيا .

واذا استثنينا المقدمة الوجيزة التي كتبها بونا فنتورا سيينا شارحاً أصل الكتاب ومبرراً الغاية من وضعه فنحن نجد بين أبدينا في الحالتين ترجمة أمينة حريفة ، وفق أساليب الترجمة في ذلك العصر ، لمؤلف عربي في فلسفة الحشر والنشر ، وقد يكون أصل هذا المؤلف مفقوداً ، ولكنه كان ولا شك شائعاً جداً في اسبانيا في القرن الثالث عشر ، كما أنه لا بد أن يكون لهذا الأصل علاقة بالنصوص الأخرى الشفوية الخاصة بفلسفة الحشر التي نسخها أو لخصها آسبن في كتابه . ولكنه يمتاز عليها جميعاً بتناسقه وشموله الكاملين ، وفي مقاطع منه رونق أدبي قديم لا يخلو من قوة التأثير في النفس . أما القصة فهي معروفة : جبريل بوقظ محمداً من نومه في مكة ، وبأمره بامتطاء البراق ، ذلك الجواد الخنجر الذي يحمله الى المسجد الأقصى ، ومن هناك يصعد الى السماء على درج ذهبي براق . ومن هنا أخذ اسم الكتاب الذي يتحدث عن أرجاء العالم الآخر . ويرى محمد (ﷺ) بعد ذلك ملك الموت ، ثم يرى ملكاً بشكل دبك ، وآخر نصفه من نار ونصفه من ثلج^(١) ويمتاز سبع سماوات ، يلتقي في كل منها بنبي ،

(١) هذا لم يصح رواية ولا دراية . (لجنة المجلة)

حتى يمثل أخيراً أمام عرش الله ؛ ثم يزور الفردوس ويرى ما فيه من مباحج الطبيعة والمحبة ، وينسلم من الله عن وجل القرآن الكريم وأوامر الصلاة اليومية والصوم ^(١) ، وتخفف هذه الأوامر فيما بعد استجابة لتوسلاته ، ومن ثم يرى جهنم ، ويطوف بأطباقها ودركاتها السبعة ، ويرى أنواع التعذيب فيها ، بينما يشرح له جبريل يوم القيامة والحساب على جسر الصراط . وعبثاً يحاول لدى عودته الى الأرض اقناع قريش بصدق رؤياه ، وقد دونها ، وشهد على صدقها كل من أبي بكر وابن عباس ^(٢) بناءً على طلبه . والصفات المميزة للمؤلف الأصلي محفوظة هنا بأمانة ، لا بنتيجة الأسلوب الأدبي لكتاب فحسب (هذا الأسلوب الذي على الرغم مما فيه من تشويه ، يأتي على ذكر عدد كبير من الأسماء والأماكن الواردة في الأصل العربي ، ويردد جملاً عربية كاملة في التيسيح والصلاة) ، بل لخلوه أيضاً من أي شرح أو إيضاحات دفاعاً عن الدين من وجهة النظر المسيحية ، وهكذا فإذا ما جرد النص من حلة اللغات ذات الأصل اللاتيني التي وُضع فيها ، فإننا نجد فيه العقيدة الإسلامية الشعبية في الموضوع محفوظة بكل ما فيها من صراحة لا تخلو من بعض البساطة .

وهذا الكتاب الذي جعله الملك في متناول يد الغرب المسيحي (في ما لا يقل عن ثلاثة أسفار وربما في أكثر من هذا العدد ، بدافع من حب الاستطلاع الثقافي أكثر من الرغبة في الدفاع عن وجهة النظر المسيحية) ، انتشر بصورة فعالة وبطرق متعددة ؛ وبوسعنا أن نتتبع ما كان له من وقع في اسبانيا وفرنسا وإيطاليا . وبناءً على ما بينه شيرولي فإن كتاب ابراهيم الفقيه المترجم الى لغة قشتالة والذي لم يصل إلينا هو المصدر الذي أخذ عنه « سان بيدرو باسكال » خلاصته

(١) إنما 'فرض الصوم' في السنة الثانية من الهجرة ، فبينه وبين فريضة الصلاة خمس سنوات . (لجنة المجلة)

(٢) ولد عبد الله بن عباس في السنة الثالثة قبل الهجرة (أي عام الإسراء والمعراج) كما في « الإصابة » وغيرها . (لجنة المجلة)

الضائفة عن رحلة محمد (ﷺ) الى العالم الآخر كما وردت في كتابه «Sobre La Seta Mahometana» الذي أشار اليه آسين وجعله مصدراً 'يحتمل أن يكون دانتى قد اعتمده . وعلى أساس المعلومات الدقيقة المتجمعة لدينا والحدس المعقول فإن المخطوطات الثلاث المحفوظة لكتاب بونا فينتورا ، وجميعها من مطلع القرن الرابع عشر ، تحملنا الى مقاطعة بريتانبة في شمالي فرنسا (المخطوطة اللاتينية المحفوظة بباريس) ، والى انكثرة (مخطوطة اكسفورد الفرنسية) ، والى بروقنس (مخطوطة الفاتيكان اللاتينية) ، وتدلنا على أن كتاب المعراج (Liber Scalæ) مالمبث أن شق طريقه الى ما وراء جبال البرانس . وأما فيما يتعلق باطلاع الايطاليين على هذا الكتاب فنحن إذا جعلنا تاريخ ترجمته عام ١٢٤٦ (وبذلك نكون قد تخيلنا عن فكرة نقله على يد برونيتو لاتيني الذي سبقت سفارته لدى بلاط الفونسو التاريخ المذكور بأربع سنوات) فاننا نعر على اقتباسين صريحين من قبل كاتبين ايطاليين ، أحدهما يلخص الكتاب تلخيصاً ضافياً مما يثبت أنه كان معروفاً في ايطاليا في منتصف القرن الرابع عشر وأواخر القرن الخامس عشر . ففي ذينك القرنين كانت كتابات راهب ابوليا الفرنسي سكافي روبرتو كارا كشيولو الدينية معروفة ومشهورة ، وفي عهد السلالة الأراغونية في نابلي أورد روبرتو هذا في كتابه كلمة الإيمان «Specchio della Fede» خلاصة لما وصفه هو «بالكتاب الذي يدعوه المسلمون بالمعراج وبلغته العرب سلم محمد» . ولا ريب في أن هذا هو كتابنا وانه قد اطلع عليه بنص لاتيني . غير أن الشاعر النوسكاني فازبو ديثلي أوبرتي بدنيا أكثر كثيراً من دانتى من حيث الزمان والمكان ، فهو يصف في كتابه دتامنندو (Dittamondo) الفردوس كما تخيله المسلمون ، منوهاً بكتاب المعراج في قوله :

«ولكنه في كتابه (أي كتاب النبي محمد ﷺ) الذي بدعى المعراج

يسرد ترتيب طعام الطوبايين

ويتحدث عن كل تفاحة (أي كل ثمرة من ثمار الفردوس) ٠٠٠»

ويعود الفضل في لفت الانتباه الى هذا المقطع البالغ الأهمية والمؤلف من

آيات ثلاثة الى شيرولي . ترى أي ثمن كان يدفعه آسين لهذا المقطع !

وهكذا تكون السلسلة قد اكتملت . لقد كانت أوربة الغرب أو بتعبير

أدق إيطالية القرن الرابع عشر تمتلك نصوصاً موفورة مفصلة ، تمتاز بأمانة النقل ،

عن نظرة الإسلام للعالم الآخر ، نصوصاً يستطيع أي شاعر أن يقرأها بالاسبانية

أو الفرنسية أو اللاتينية دونما حاجة الى معرفة كلمة واحدة من اللغة العربية .

وما من شك في أن «فازيو» قرأها ، وقد أثبت ماقرأه في قصيدته التي

لا تُعد من الشعر الرفيع ، وهي قصيدة فيها مزيج من الأساطير التاريخية الكونية ،

يشهد موضوعها عليها بأنها تقليد لشعر دانتي . ونحن لو افترضنا أن مواطن

فازيو وأستاذه العظيم لم يقتبس عن كتاب المعراج اقتباساً كبيراً فهل نستطيع

أن ننفي الاحتمال بأن دانتي قد رأى كتاب المعراج ؟ وهو احتمال يوحى به

تطابق مادة الموضوع ، والتماثل في نواح كثيرة محددة ، ووسيلة الانتقال التي

ثبتت تأريخياً . إن التعصب القومي الثقافي - أو كما أوتر أن أفسر هذا التعصب

بقولي التبذل الذهني المقرون بالحجل والافتقار الى دليل إيجابي - لم يعد يقوى

على إنكار الافتراض امدال على الذكاء المتوقد الذي قدمه آسين قبل ثلاثين

سنة وأمكن الآن اثباته بصورة رائعة ، وذلك من ناحية الحدس التي قام

على أساسها .

غير ان إثبات حقيقة شيء ، وتقدير قيمتها والمكان اللائق بها ومدى

أهميتها في مجموع هذه المادة شيء آخر . ترى كيف يمكننا أن نقدر قيمة

الاحتمال الذي يكاد يكون الآن حقيقة واقعة مؤكدة ، وهو أن هذه الخلاصة

(Summa) عن فلسفة الحشر الإسلامية لم تكن محاولة لدى مؤلف الكوميديا الإسلامية ؟ وأي الاستنتاجات يمكن التوصل إليها من هذه المقارنة التي سبق أن أجراها في جوهرها آسين (مادام ثابتاً أن معظم عناصر كتاب الميراج هذا كانت موجودة في المواد العربية الأخرى التي جمعها ودرسها) ؟ أي الاستنتاجات المنصفة يمكن التوصل إليها من مقارنة المصدر الشرقي بقصيدة داتي ؟ وأود أن أكرر قولِي إن اعتبارات الفن الشعري اللبنة لا مكان لها هنا ، ولكن هنالك مشكلة كاملة من أوجه الشبه السيكولوجية والمعنوية والثقافية التي لا تعتبر المقارنة معها مشروعة فحسب بل ملائمة وواجبة . وإذا كان البحث فيما اقتبسه داتي من هذه النماذج وكيف اقتبسه عنها غير ذي أهمية للحكم على داتي بصفة كونه شاعراً ، فإنه عظيم الأهمية لايضاح المصدر الفكري لمعتقداته ، والموقف الديني الأسامي لروحه وطرائق انتقائه ودجمه هذه العناصر الأجنبية في ثقافته المتأهبة للاستيعاب ، أو بعبارة أخرى : ما هو مدى وما هي حدود هذا الاتصال بين فلسفة الحشر والنشر الإسلامية وبين «مضحون» - وهنا استعمل الكلمة بمعناها المؤلف في فن الشعر - رؤيا داتي ؟ أية تأثيرات محددة أثارها هذا الاتصال في تكوين القصيدة الملهمة ؟ وهل يستطيع المرء أن يتحدث عن اقتباس مباشر مادي يكاد يكون آلياً ، وعن أوجه التقابل في المفاهيم ، إن لم يكن في الفن الشعري ، أو أن يتحدث عن الاثر المتغفل ، إن لم يكن المستبعد لسواه ، للرؤيا العربية السابقة ، في رؤيا الشاعر الإيطالي .

ان هذه الناحية لاكثر عمقا ودقة ، من نواحي القصيدة ، استأثرت باهتمام عالم واحد فقط من العالمين اللذين فسروا كتاب الميراج ، أما بالنسبة الى العالم الآخر مونوز « Munoz » فالعلاقة بين الكتاب المذكور والكوميديا لاتعدو علاقة النموذج بالتقليد ، التقليد الذي عملت فيه بطبيعة الحال بد التحسين والتجميل ، وأضفت عليه صفة البهاء الروحي ، ولكنه على أي حال تقليد مباشر

لا لبس فيه ، وما كان ليخطر ببال لولا وجود السابقة الأولى . وبعبارة أخرى إن وجود كتاب المعراج ، وثبوت انتقاله الى عالم دانتي ، هما دليلان كافيان لأن يثبتا بصورة آلية الاعتماد المباشر للآحق على السابق في السلسلة الطويلة من أوجه التماثل التي أوردها آسين ، وهي أوجه التماثل في أسلوب التأليف وفي الفكر الأخلاقية واللاهوتية وفي الصور ورواية الحوادث ، وذلك من أسلوب تصميم الأقسام الثلاثة للعالم الآخر ، إلى أسلوب العقاب ، إلى مباحج الفردوس الأرضي ، إلى الرؤى التي تبهر الأبصار في الفردوس السمائي . ويرى مونوز أن سلسلة آسين القائمة على أساس أوجه الشبه واعتماد حلقة على أخرى ، لا تقبل النقض أو الجدل ، وكل ما ينقصها هو البرهان على النقل التاريخية . ولما كنا قد وجدنا الآن هذه الحلقة في كتاب المعراج ، فقد انتهى الأمر وصار كل عنصر من عناصر الرؤى الإسلامية ، مهما غمض الشبه بينه وبين رؤيا دانتي ، يؤلف رابطة مباشرة بين الأصل والتقليد ، أو بين الأصل والفرع ، بل قل رابطة بين السبب واللامر . وفي هذه الحال فالكومينديا الإلهية يجب أن تذكرنا في الحقيقة بجامع قرطبة العظيم الذي كُتبت أعمدته الشرقية المرآكشية بما يتلاءم هو ومذهب التثايلث المسيحي .

أما شيرولي فانه يبدي حساً تاريخياً أكثر حذراً (ولا ريب أنه لا يضمر أي تحيز قومي) ، وهو لا يرى أن قيام الدليل على معرفة إيطاليا للكتب التي تبحث فلسفة الحشر والنشر الإسلامية ، واحتمال اطلاع دانتي على هذه الكتب ، بكفيان في حد ذاتها ليضعا بين أيدينا الدليل على شاعرية دانتي وروحانيته ومقدار إبداعه . وهو لا يتطرق إلى مشكلة « دانتي والإسلام » بالذات إلا في نهاية بحث كامل رائع حول « فلسفة الحشر والنشر الإسلامية وكتّاب الغرب في القرون الوسطى » ، وهو بحث جمع فيه شيرولي وحل كل أثر من آثار معرفة كتاب الغرب المسيحيين للفكر الإسلامية عن العالم الآخر ، حتى ما كان

منها مستقلاً عن كتاب المعراج : فن مؤلفات بولوجيوس والفاروس القرطبيين ، الى بتروالفونسو ، الى مجموعة طليطلة (Collectio Toletana) ، ومن غوغليو دالفاربنا الى جان دوثيرتي وغوغليو الطرابلسي ، ومن رامون مارقي الى لولو (Lullo) ، ومن توماس بورن الى روجر بيكن . وتبرز من هذا البحث صورة كاملة مدهشة تجمع بين ما كتب من طراز الدفاع الركيك الشعبي عن العقيدة المسيحية ، وما في ذلك من مبالغة وتهويل شديدتين بالنواحي الدنيوية والحسية للفردوس كما يصوره القرآن (ونلاحظ هنا انه من وجهة النظر للمسيحية فان مهاجمة الفكرة الإسلامية عن جهنم أشق كثيراً من مهاجمة فكرة الفردوس) ، وبين المحاولات الفلسفية ، التي اضطرت بتأثير قوة الفكر الاسلامي ولكنها لم تكن تجله ، لإضفاء الصبغة الروحانية على عقوبات العالم الآخر ومباهجه وللتوفيق بين استقامة الرأي في العقيدة الدينية وتقرير فكرة سامية عن العالم الآخر . وقد بلغت مدرسة أكسفورد الغاية في مجال التفسير المسيحي للفكر الإسلامي في القرون الوسطى ، فقد درست هذه المدرسة بدقة متناهية نضال ابن سينا وابن رشد لوضع القبضة الفلسفية المدركة إلى جانب النواحي الأخرى من فلسفة الحشر والنشر الإسلامية في القرآن ، كما بلغ هذه الغاية بطبيعة الحال ريموندو لولو ، المفسر الكبير للعالم الإسلامي الذي عاش في القرن الثالث عشر واستقى معرفته عنه من المناهل الأصلية الأساسية ، فاستطاع أن يقدم لمعاصريه أصدق وأكمل صورة للفكر الإسلامي وبصورة خاصة لفلسفة الحشر والنشر العربية الإسلامية .

ولكن دعنا نهبط من هذا البحث العام الواسع الذي يدال على القيمة الفريدة الغذة لدراسة شيرولي لنعود الى دراسة العلاقة المباشرة بين دانتى والاسلام تمهيداً لتقدير أثر كتاب المعراج في الكوميديا الإلهية تقديراً واقعياً . فنحن إذا درسنا مجمل معرفة دانتى بالديانة والعلوم والحضارة الإسلامية نصل الى نتائج

أبسط كثيراً . فن الوجهة التاريخية ليست هناك أهمية كبرى للآليات المتعلقة بالنبي محمد (ﷺ) في المقطع الثامن والعشرين من قصيدة الجحيم ، إذ لا تتبدل فيها الصورة التقليدية التي كان يعزوها الغرب للنبي العربي في القرون الوسطى ، وقلما نجد في مؤلفات دانتي العقائدية مقتبسات عن مؤلفين مسلمين أمثال الفلكيين الذين عرفهم الغرب بأسماء : ألبوماسار (Albumasar) والفراغانو (Alfragano) وألبتراغيو (Alpetragio) والفلاسفة ابن سينا وابن رشد ، وإذا وجدت هذه المقتبسات فإنما تكون قد أخذت بطريقة غير مباشرة عن البرتوس مانيوس (Albertus Magnus) وسان توماس : وعلى أي حال فالمؤلفات الإسلامية لم تكن متوفرة لدانتي إلا بالنص اللاتيني . وخلاصة القول أننا نجد أنفسنا مضطرين إزاء هذا كله إلى إنكار وجود ذلك الاطلاع الخاص على العالم العربي الإسلامي والاهتمام الخاص به الذي يلاحظه البعض في مؤلفات دانتي .

ويبدو لنا أن معرفته بالعالم العربي الإسلامي لا تزيد على معرفة أي رجل واسع الاطلاع في عصره . ومع ذلك وبالنظر إلى أن دانتي كان العالم الكبير (Clerk, Scholar) والمفكر المتسع الثقافة فإن بعض الفكر الإسلامية الفلسفية والأخلاقية - وخاصة المتعلق منها بفلسفة الحشر الإسلامية - قد تسربت إلى شاعرنا بمنزل عن كتاب المعراج وعن غير طريقه : مثال ذلك نظرية ابن سينا وتعابيره عن النور ، المشار إليها إشارة صريحة في كتاب (Convivio) والمقطع الوارد في كتاب مجموعة طليطلة (Collectio Tolenta) والذي يتحدث عن بقعة فوق حاجب الروح القادمة حديثاً ، تزيلها الملائكة لدى دخولها الفردوس ، مما يعيد إلى ذاكرتنا في الحال علامات الخطيئة السبع التي تمنحني عن حاجب دانتي تدريجياً في أثناء صعوده شعاب المطهر ، وبهذا نصل أخيراً إلى كتاب المعراج ، ومن المرجح أن يكون دانتي قد اطلع عليه ، فإلى أي حد كان الكتاب مصدر إلهام عام له ، وأي أثر خاص كان له فيه ؟

لقد أجب شيرولي عن هذا السؤال إجابة تميزت بمنتهى الحكمة وذلك مراعاةً منه لا المؤيدي دانتى بل للحقيقة ذاتها . فهو يظن ان قراءة الرؤيا الإسلامية يمكن أن تكون عند دانتى أحد الحوافز الخارجية التي حفزته الى معارضة ما كان يُفترض أنه كتاب مقدس في الاسلام (لأن هذا ما كان يعتقد الغرب في كتاب المعراج) ، بقصيدة مسيحية عن « رحلة الى الآخرة تسمو بصدق العقيدة والحدق الفني في معالجة أعظم مواضيع الملاحم الدينية » على الصور الرائعة التي ربطها الاسلام ، بالفردوس والجحيم » ، بدون أن ننسى لحظة واحدة الدور الأولي الذي تلعبه في أصل القصيدة فكرة الحياة الجديدة (Vita Nuova) أو بالأحرى الحياة الجديدة نفسها والحياة المنقحة المنقولة ، والرغبة في أن يقول في ملحمته بياتريس « ما لم يُقَل في أحد من قبل » . وفي نطاق هذا التأثير العام نستطيع أن نعوذ الى السابقة الاسلامية فكرة الدليل الصابر الكريم ، مفسر جميع الأسئلة والشكوك (ويقوم بهذا الدور فرجيل وبياتريس مع دانتى وجبريل مع محمد) ، كذلك المسائل الدقيقة الكثيرة المتصلة بعلم الكون ، واللون المحلى الخاص لأقوال آله الجحيم بلوتون ونيروود أو نبروتي تلك الأقوال الغريبة التي تعيد الى الذاكرة بعض العبارات العربية الواردة في النصوص اللاتينية لكتاب المعراج . ولكن دعنا الآن نواجه السيل الدافق من التشابهات بين دانتى وكتاب المعراج . ان شيرولي عندما يستعرض أكثر هذه التشابهات اتصالاً بموضوع البحث لا يغيب عنه أن يؤكد أهمية كل منها ، ليس على حدة وانفصال ، بل كجزء متجد بالصادر الأخرى العديدة للإلهام التي كانت قريبة المنال لدانتى ومؤلفة بالنسبة الى ثقافته وخياله : ومنها المصادر الكلاسيكية الاغريقية اللاتينية ، والتوراة والإنجيل والمصادر المسيحية ، وهي مصادر ساهمت في تكوينه الروحي (ذلك لأن أي اطلاع خاص من قبله على أمور العالم العربي الإسلامي هو ، كما رأينا ، مجرد افتراض ووه) ، تلك المصادر التي

كان بالإمكان في كثير من الأحيان أن توفر لداني الإلهام نفسه الذي يوفره له كتاب المعراج لتزويده بتفاصيل رؤياه . وهذه هي الحال مع نسر جوبتر الذي صورته داني ، حيث يمكن توحيد المصادر الكلاسيكية ومصادر التوراة المعروفة ودمجها بالصورة الإسلامية للملك الذي يتخذ شكل ديك كبير ويقف على الأرض السابعة ، ولكنه يرفع رأسه عاليًا حتى بداني عرش الإله وينشد مسبحًا يمجده وجمده ^(١) . وكذلك فمن الواضح أن السلم الإلهي الذي يستخدمه الإله (Saturn) ، ذلك المرتقى الذهبي اللون ، قد استوحى في المقام الأول من سلم يعقوب الوارد ذكره في التوراة ، ولكن هذا لا يستبعد الإلهام الجزئي من معراج محمد الممتد من القدس إلى الفردوس الذي أعطى كتاب المعراج اسمه . وهكذا فيما يتعلق بالمحاكمة على الجسر الدقيق المسمى بالسراط ، القائم أمام الفردوس ومن تحته الجحيم تفغر فاهًا ، فهي تبدو في نظر شيرولي بمثابة المحاكمة بالنار التي يتعرض لها داني لبلوغ الفردوس الأرضي ، هذا الفردوس الذي تبدو الدوافع الإسلامية لوصفه وصفًا أقرب إلى الحس وأكثر إيجاءً ، رغم أنه ينبغي أن لا ننسى الدور الذي تلعبه في هذا الإيجاء أساطير التوراة عن جنة عدن ، والأسطورة الكلاسيكية عن حالة البشرية البدائية البريئة المباركة التي يشير إليها داني بقوله :

لعل الذين أعلنوا في غابر الأزمنة في أناشيدهم

قيام العصر الذهبي والرغد الذي يسوده

إنما حملوا بذلك المكان على جبل « بارناسوس »

ان داني نفسه ليلفت انتباهنا في هذه الآيات من الشعر إلى الصور السامية التي كانت تسبح أمام خياله السامي عندما أبدع بمقاطعته الشعرية الثلاثية الخالدة الغاية الإلهية كثيفة ونابضة بالحياة ، ومع ذلك فالمرء لا يستطيع أن ينكر

(١) ليس في الإسلام نص في هذا . (لجنة المجلة)

إنكاراً تاماً ما حصل عليه شاعرنا من إلهام في عمله الابداعي من ذكريات (فردوس المباح) ، في كتاب المعراج وما فيه من ملذات هادئة ، لكنها صبيانية ، وبفبوع مزدوج يتحول في قصيدة دانتى الى نهري « ليث » و « يونوي » ، وحادث وصول زمرة جديدة من أرواح البشر والعرائس اللاتي كن في انتظار هذه الأرواح بحب وشغف . ولكن حتى في هذه الحالة فإن إمكانية وجود العنصر الاسلامي متقدماً بعناصر أخرى كثيرة ، أعظم منه حيوية ورسوخاً في ذهن الشاعر ، أمر يجب أن لا يبالغ فيه الى حد بتعارض مع ما يملكه العقل أو يتعدى حد الاحتمال ، ويجب تبعاً لذلك أن لا يطلب إلينا اعتباره مصدراً رئيسياً وموجهاً للإلهام . وإنا لنساءل : ترى هل كان على دانتى أن يقرأ في كتاب المعراج عن حور محمد ليجل أنه رأى من جديد في مجد الفردوس الأرضي يياتريس ، تلك التي كانت أسمى تجربة روحية في شبابه والنجم القطبي لحياته ؟ وهكذا يمر شبرولي مرأمرعاً خفيفاً بهذا الخضم الواسع من التشابهات ، (لا بسبب السطحية ، بل لدقة وروعة المعالجة) مخبراً كلاً منها ازاء مبدئه الأسامي ، وهو ما نردده هنا مرة أخرى ، الاعتراف باحتمال امتزاج الدافع الاسلامي مع عدد كبير من المصادر الأخرى التي كان لها دوماً المكان الاول في ذهن دانتى وروحه ، حتى ولو انه من الثابت تقريباً أن دانتى اطلع على كتاب المعراج ، ذلك النص الوحيد الذي فتح أمامه الباب المؤدي الى عالم آخر ، لولا ذلك لبقي غريباً عن روحه ، وغريباً عن القيم الأساسية لنفسه اللاتينية المسيحية ومناقضاً لها .

وهكذا فإنا عندما نحكم ، في تحليلنا النهائي ، على الصلة القائمة بين دانتى وكتاب المعراج أو أي عنصر آخر من عناصر فلسفة الحشر والنشر الاسلامية يمكن أن يكون قد انفصل بالشاعر بوسيلة من الوسائل [وهنا أفكر بصورة خاصة بالمواضع الجدلية لمجموعة طليطلة (Collectio Toletana)] يجب أن

لا ننسى ما يجزم به شيرولي في صفحاته الأخيرة التي تمتاز بروعة خاصة ، ألا وهو أن دوافع الإلهام والتفاصيل الروائية التي يمكن إرجاعها إلى مصادر عربية قد دخلت الكوميديا كجزء من بناء أوحى به كله مصدر آخر ، يختلف عنه ، ولكنه مثالي وفريد في نوعه ، ألا وهو المصدر المسيحي . وبوضوح لنا شيرولي من هذا الاختلاف الأسامي في الروح ، هذا الاختلاف الذي يتميز تقريره والاعتراف به بما كان ليبيضة كولبس من طبيعة الوضوح الكامل والفعالية في حل المشاكل ، ناحية واحدة فقط نجعلها في الأمور التالية وهي : الأهمية المطلقة للآيمان في عقيدة الخلاص الإسلامية والأعمال كوسيلة للخلاص عند دانتي وفي المسيحية ، وتقرير أهمية البر والمحبة في العقيدة المسيحية كنقيض لمثبته الله التمسكية^(١) التي لا تقبل الجدل أو الاعتراض في الإسلام ، واختلاف قيمة الصلاة بين الطقوس الإسلامية الإلزامية المضنية^(٢) من جهة وقوة المحبة الحية التي تفعل فعلها مع العدالة الإلهية في الصلاة المسيحية . فليس باستطاعتنا إذن أن نتحدث عن نموذج وتقليد ، حتى ولو سلمنا باحتمال الانتقال المادي لصور وفكر معينة ، ولا عن مجرد إضفاء الصبغة الروحية في حين يختلف الإلهام الأسامي والموقف الأسامي اختلافاً جذرياً . ولذلك فإن المحرر الإيطالي لكتاب المراج يستنتج أن القصيدة المقدسة لا يمكن مقارنتها بجامع قرطبة ، المكرس الآن لمذهب يختلف عن المذهب الذي أنشئ هذا البناء الرائع في سبيله ، ولكن لكي تقدم مثلاً هندسياً أكثر ملاءمة لعلاقة دانتي بالعالم العربي ، يجدر بنا أن نلجأ إلى ذلك العمود العربي الأسباني ، المنقوش عليه اسم صانعه المسلم والقائم في بناء مسيحي خالص ، من الوجهتين التاريخية والفنية وفي مجموعه وجميع تفاصيله ،

(١) ليس في الإسلام مثبته تفسية ، ولا إكراه ولا إلزام ، بل في القرآن الكريم « لا إكراه في الدين » وفيه « لكم دينكم ولي دين » . (لجنة المجلد)

(٢) ليس في العبادة الإسلامية طقوس . والصلاة المفروضة لا تحتفل أكثر من خمس دقائق ، وأما القداس الكنسي ففيه طقوس وأزواء مختلفة معروفة . (لجنة المجلد)

ونعني به كاتدرائية بيزا ، حيث مازال العمود المذكور يشهد بفن مجيد آخر بعد أن أخذ عرضاً ونتيجةً لحادث معين خاص واستخدم في إعطاء شكل رسمي ظاهري لمثل أعلى يختلف عنه في الناحية الدينية ، والشكل الظاهري .

إن أحدث دراسة شاملة للمشكلة القديمة التي أثارها آسين لأول مرة وأعيدت دراستها الآن على ضوء أحدث اكتشاف في الموضوع يؤدي بنا الى النقطة التالية : وهي كما أسلفنا أن العالمين الذين ترجما كتاب المعراج هما أبداً ما يكونان عن الاتفاق في النتائج التي توصلوا إليها وفي أسلوب استخدامها لترجيتهما . أما تقرير أي الاثنين يجب أن تتبع في موقفه واتجاهه (ويبدو من نافلة القول أن أذكر هنا أباً من المترجمين الاثنين باعتباره كاتب هذه الأسطر مصيباً) فهذا يتوقف على إدراك الناقد الفرد وحاسة الحكم الصحيح على الأمور عنده ، معززين ، كما يجوز لنا أن نضيف ، بالاطلاع المباشر على إنتاج داني وتفكيره وفنه ، وهو اطلاع كان آسين العظيم يتمتع به ولا ريب ، بخلاف بعض الذين رجعوا إلى كتابه . ولكننا نرى أنه ، حتى في نتائجها المتعارضة صار محورا المعراج الذي نقل إلى الغرب بفضل الملك الفونسو شوطاً كبيراً من الطريق متوافقين ، والحقيقة هي أن هذا الجزء المشترك من الطريق الذي تكتنفه حقائق إيجابية لا يشوبها أي خلاف في التفسير ، هو الذي بدلنا على مدى النصر الذي أحرزه آسين بعد وفاته .

إن أستاذ مدربد الذي وقف وحده في وجه عدم مبالاة الذين يأبون التصديق وعدائهم ، أكد أن المعتقدات الإسلامية المتعلقة بفلسفة الحشر والنشر والتي جمعها وحللها وانتقاها من أكثر مجالات الأدب العربي تباعداً - التقليدي منها واللاهوتي ، والصوفي والتهذيبي ، والعلي والشيعي - لم تكن تلك المعتقدات تخفي وراء ستار حديدي قوامه اللغة والحضارة عن عالم الغرب اللاتيني وحبسه للفضول والاستطلاع . وقد تنبع آسين الى أبعد الحدود المعروفة آنذاك وأقصاها

تسرب هذا التراث الشرقي إلى العالم اللاتيني ، وبعد أن سدّ بدافع من الإيمان الحتمي جميع الفجوات التي واجهته رأى هذا التراث يزدهر في كثير من الأحيان بمائلات ومشايات مدهشة في (ملحمة دانتي الملهمة) ، وهي أعظم ما وصل إليه الإنتاج الفني للعصور الوسطى المسيحية . وبدا هذا التسرب الذي تتبعه آسين مائلاً لجري الفيوس الأسطوري ، اذ اختفى في أعماق أرض اسبانيا ليظهر مجدداً في إيطاليا بعد انقضاء فترة من الزمن وقد اكتسب شكلاً خالداً في شعر دانتي . وكان يكتشف مجرى هذا الجدول في باطنه غموض شديد زاد فيه أن المرء لم يكن يعرف أي المصادر المتعددة التي استقصاها آسين هو الذي وصل بالطريق المجهولة إلى الهدف غير المرتقب . أما الآن فقد اتضحت المشكلة وتبسط في آن واحد . فتلک النصوص العميقة الغور وغير المترجمة من الأدب العربي العالي ، كؤلفات أبي العلاء المعري وابن عربي وما مائلها لم تسترع انتباه دانتي بطريق مباشرة ؛ ولكنه من المحتمل أن يكون إنتاج من الأدب العربي الشعبي ، تلذ مطالعه وله طابع تهذيبي ، قد وصل إلى دانتي ووقع تحت بصره وعينه ؛ ذلك لأنه من المؤكد أن ذلك الإنتاج (وهو كتاب المعراج) قد وصل إلى البيئة التي كان يعيش فيها دانتي وانتشر في الجو الثقافي الذي كان يستنشق هواءه ، وهو أمر ثبت لدينا بعد نشر ترجمات الكتاب اللاتينية التي سبق لنا ذكرها ، والتي يرجع الفضل في وجودها الأول إلى ماتحلي به ملك اسبانيا الفونسو من حب استطلاع مبدع خلّاق . وبهذه الوسائل ، وربما بها وحدها ، نستطيع أن نتحدث عن اتصال مباشر ، ، لولا ذلك ما كان ليخطر ببال ، بين ثقافة دانتي (وأعني بها ثقافة الشاعر وثقافة مجتمعه) وبين المجموعة العظيمة من المواد العربية التي جمعها آسين ، تلك المجموعة التي كان انساها وتنوعها عائقاً في طريق قبول نظريته . وخلاصة القول فقد ثبت الآن وجود هذا الاتصال غير المباشر بصورة واضحة المعالم . وإلى هذا الحد وبموجب هذه الشروط ،

يبدو حدس آسين لنا جميعاً في الوقت الحاضر ثابتاً ساطع النور . أما إذا تعدينا هذا الحد فسنجد آراء متعددة مختلفة فيما يتعلق بكيفية تفسير المختصين بدراسة داني للحقائق التي تم إثباتها ؛ وكما رأينا ، فهناك من يرى أن الاتصال الذي تم إيضاح طريقه ، يثبت الدور الرئيسي الحامم الذي يقول آسين إن فلسفة الحشر والنشر الاصلية قد لعبته في خلق أعظم قصيدة مسيحية . ولكن هنالك من جهة أخرى أولئك الذين ، بنتيجة التخصيص والتدقيق والمقارنة الماهرة ، يعترفون بوجود اقتراحات وإيجاءات ، طابعها التعميم ، وصور ودوافع رافدة ، طابعها التخصيص ، دخلت جميعاً في روحانية وثقافة وخيال ، ليست سامية ومنفوقة فحسب ، بل ومختلفة عن تلك الاقتراحات والدوافع والصور اختلافاً تاماً جذرياً .

ومما يمكن من شيء فلنقبل الأمور التي تتفق حولها بدلاً من التثبت بالأمور التي تختلف عليها . ولترحب باكتشاف هذه القطعة الجديدة من شبكة الثقافة الدولية للقرون الوسطى ، تلك الشبكة التي تميزت بالثبات والصلابة والمرونة ولم تعرف الأمتار الحديدية (وهذا القول ينجلنا ويبعث على الاضطراب عندنا نحن أبناء هذا العصر) ، بل اجتازت أبعد المسافات وأعظم الحواجز المادية والروحية (بفضل التعاون بين القوى الفكرية) مما تحسدها عليه منظمة اليونسكو في يومنا هذا ، وذلك بعد أن سلطت على القطعة المذكورة أنوار انبعثت عن مجهود قام به في آن واحد عالمان أحدهما اسباني والثاني ايطالي . ولنفكر مرة أخرى هنيئة من الزمن في هذه السلسلة السحرية : كتاب المعراج العربي ، ملك اسباني ، طبيب يهودي ، ومسجل عقود ايطالي . . . وفي الصور الخيالية للأخرة التي ازدهرت بصورة غامضة في قلب شبه جزيرة العرب ، وقد أحاطت بالبحر الأبيض المتوسط ونفذت الى لغة تسكانية العذبة ووصلت أرض فلورنسة

فأسهمت في إخصاب التربة التي أنتجت زهرة الكوميديا الإلهية السامية ،
هذه القصيدة المقدسة التي أحاطتها بد الأرض والسماء ، ونكرر القول هنا
اننا نقصد أرض الحضارة المسيحية وسماءها ، ولكنها سماء لا تخلو من انعكاسات
من السماء المرصعة بالنجوم ، التي حلق فيها البراق المجهول الغامض في ليلة الإسمراء
المقدسة عند المسلمين ، ومن أرض الإسلام وخاصة أرض اسبانيا حيث التقت
حضارتان وتمازجتا في اتحاد عجيب ، وحيث أدرك بالحدس القوي النفاذ ، عالم
محب للعزلة ، قبل خمس وثلاثين سنة ، انتقالاً أدبياً رائعاً ، ثبت وجوده الآن
بالوثائق المحسوسة القاطعة •

فرانسيسكو غابريلي

ترجمة : موسى الخوري